

もうひとつの百年の歴史

— 1905年～2005年；フランスにおける政教分離法の百年 —

井 田 洋 子

Abstract

The law of separation between church and State was adopted in 1905 in France. It has always existed as the symbol of one of the most important values of France with the principle of “la laïcité” (no religious in English) for hundred years.

This article tries to find the significance of law and the esprit of “la laïcité” from the historical and the actual points of view.

Key words: separation, religion, state, constitutional value

I. はじめに

II. 政教分離法（1905年法）の制定過程とその特徴

1. 萌芽としてのフランス革命
2. コンコルダ（政教協約）制度
3. 共和派主導による制定

III. 政教分離法（1905年法）制定後の展開

1. 1905年法の内容および特徴
2. 法律の適用における妥協と分離の緩和
3. ライシテ＝国家の非宗教性原則の憲法への包摂

IV. 挑戦されるライシテ

1. 内なる挑戦 — 学校教育とライシテ
 - (1) 古典的問題
 - (2) 新たな問題 — イスラム教と共同体主義
2. 外からの挑戦

V. 結びにかえて

I. はじめに

長崎大学経済学部が創立されてから100年を迎える今年、奇しくも、日本から地理的に遠く離れた西ヨーロッパに位置する大国フランスで、共和国の象徴そのものとみなされている、国家の非宗教性（ライシテ *laïcité*）という理念を具体化した政教分離法（1905年法）が、同じく制定後100年を数えることとなった。そのためフランス国内では、とりわけ今年に入ってから、政教分離法とその根底にある国家の非宗教性（ライシテ *laïcité*）をテーマとした、いくつもの研究会議がフランス全土にわたって開催されている。そしてそこでは、いわゆる伝統的問題としての「2つのフランス」——カトリックの伝統に忠実なフランスと、フランス革命の精神を引き継いだ共和国としてのフランス——のあくなき戦いが、改めて浮き彫りにされるとともに、新たな問題としての共同体主義やヨーロッパ連合との関係などが、緊急に取り組むべき好個の課題対象として浮上してきている。別言するならば、かの国では、制定以来100年におよぶ1905年法の、そして、その根源に横たわる非宗教性としてのライシテなる原則の、過去、現在、未来といった時空を跨いでの存在意義を問うという、壮大にして困難な作業が、現在進行中だというわけである。

ところで、現存する大多数の国家においては、各人の信教の自由が、正當にも尊重されるべき不可譲の基本的権利と目されながらも、なおかつ、いまだに特定の宗教に対して特権的地位を与え続けるといったような状況、つまり国家権力と宗教権力との密接な関係の継続という実情が、厳然と存在している。他方、フランスにおいては、単なる個人の信教の自由の保障にとどまらず、政治権力の宗教権力からの自律、すなわち、ライシテ＝国家の非宗教性が憲法によって規定され、したがって不動の国是とされている。だからこそ、この、国家の非宗教性を意味するライシテは、しばしば、フランス人自らによってさえ、「フランスの例外」と形容されるほど、かの国に独特のも

のであると広く理解されているのであろう。それにしても、この思想は、十分長い間「共和国の精神」ないしは「共和国のアイデンティティ」として、至極当然に大多数のフランス人に受容されてきたが、それはまた同時に、その具体的意味内容や意義、さらには適用の仕方などを巡って、常に論争の絶えない理念でもあり続けている。実際、その解釈についても、単なる道徳的指針と捉えるものから、宗教を政治権力の支配下におくと考える立場なり、さらには反司教至上主義あるいは反宗教などに同定するものといった具合で、実に多岐に亘っているといってもよい。それだけではない。さらに、具体的論争の内容自体が、とりわけ社会構造の変化に伴って、制定当時と現在とで大きく異なるものとなっていることもまた、紛れもない事実なのである。

そこで、この論考では、政教分離法制定に至るまでの過程を回顧し、その後100年間に於ける当該法の具体的適用の有り様を、政教分離という価値がライシテという文言で憲法的価値へと昇華していく過程とともに検証することによって、フランスにおける1905年法の意義とライシテの意義とを改めて省察することにしたい。

II. 政教分離法（1905年法）制定過程とその特徴

1. 萌芽としてのフランス革命

さて、上述した各種の研究会ないし学会を通じて、1905年法の性格あるいは特徴について、いくつかの点が再確認されるにいたっている。その概要を整序すれば、次のごとくである。①1905年法は、何より1789年の人権宣言の流れを汲む、自由主義的精神に根ざした法であるという点、②それゆえ、結果的に反宗教的精神を、そのなかに色濃く反映しているという点、③他方、この法律は、共和派の主導によって制定されたという点である。

ところで、フランス革命が、その真の意図はどうであれ、結果的には反宗教的革命として機能したことは、よく知られているところである。たとえば、

フランス革命が反宗教革命そのものを目指したという、当時通説とみなされていた見解を否定するトクヴィルの分析によれば、フランス革命は、社会的政治的革命として旧体制（アンシャン・レジーム）の破壊を目指したものであり、したがって、当時の体制のもとで政治的かつ社会的に絶大なる影響力を有していたカトリック教会の権力を、奪取することが必要不可欠な目標とされたにすぎない、ということになる。¹ とはいえ、革命が目論んだ旧社会からの脱却が、社会の隅々にまで張り巡らされていた、カトリック教という名の軀からの世俗国家の解散を必須の要件としたかぎりでは、そうした革命のもつ反宗教的性格は、否定し得ない事実であるといつてよい。² だとすれば、フランス革命は、キリスト教カトリックという宗教そのものを、アプリアに否認し攻撃したとはいえないにしても、キリスト教カトリック教会が、旧体制の社会構造を支える精神的支柱として、さらには強大な政治権力の行使者として現実的に君臨していたがゆえに、その制度や思想が人間の平等や個人の権利の尊重、人民主権などの獲得に対する何よりの障壁として、革命勢力による烈しい糾弾の的となっていったといえるわけである。だからこそ、当の革命においては、すべての人間の尊厳と平等を出発点とする人間解放の第一歩として、何よりもまず良心の自由が掲げられたのであり、そしてまた政治的権力と宗教的権力が渾然一体となっていた、旧体制の否定としての両権力の分離が、近代国家に不可欠な要素として尖鋭に模索されたということになるだろう。

なお、かつては「カトリック教会の長女」といった称号を与えられたフランス国家は、中世以降、ガリカニスム³と呼称されるイタリア教皇庁支配からの解放ないしは独立を望む国内のカトリック教会の志向が、多年に亘り継承されてきたという点でもまた、他の諸国と比較して非常に特徴的であり、そうした精神的態度が、フランスにおける政治権力と宗教権力との関係に小さくない影響力を発揮してきたという点もまた、徒らに忘れられてはならないであろう。

いずれにしても、1905年法に与えたフランス革命の影響を集約していえば、それは、良心の自由の尊重と多種多様な信念をもつすべての市民の法の下での平等、そして反宗教的精神という3点であったと一応結論づけることができるであろう。

さて、反宗教的な動向が顕著だったフランス革命期においては、実際に、様々な非キリスト教化政策が打ち出され実行に移されている。10分の1税の廃止や教会財産の没収など、教会の財政基盤を破壊するための具体的な試みに先駆けて、1790年には、聖職者の公務員化を図る「聖職者市民基本法 *La Constitution civile de clergé*」⁴が制定されている。この法律を、国家と宗教との分離を目指した最初の法律と評価するか⁵、あるいは、分離というよりもむしろ宗教を国家のなかに取り込もうとしたと解釈するか⁶については、特別の詮議はしないにせよ、少なくともこの法律が、カトリック教会のもつ既得権限の剥奪であり、その権威の低下を具体的に体现するものであったという判断については、否認できないように思われる。

さらに、フランス革命が、1793年のジャコバン憲法において、反宗教的精神、より具体的にいえば、非キリスト教化の頂点を極めたと解釈されている点については、もはや多言を要しないであろう。⁷ 実際、このジャコバン支配の下では、時間の非キリスト教化としての革命暦の採用や、空間の非キリスト教化としての地名の変更などまでもが、果敢に試みられている。そして、ロベスピエール主導の同年11月10日の「自由と理性の祭典」や、翌1794年6月8日に行われた「最高存在の宗教」の祭典をもって、その非キリスト教化政策が一応完成されたということになる。そうした事態と平行して、1794年9月18日に開催された国民公会は、正真正銘、最初の政教分離といえるデクレにおいて、共和国がいかなる宗教にも経済的支援を行わないこと、また、いかなる宗教の司祭をも公認しないことを言明するとともに、公共の場におけるすべての宗教的サインの貼付を禁止するといった挙に出たのである。さらに、1795年2月21日のデクレ（いわゆるテルミドールの国民公会）

は、宗教の自由と国家の中立性を宣言するとともに、同年9月29日のデクレにおいては、さらに前年度のデクレによる宗教への規制処置が再び確認されている。

以上のようにみてくるならば、革命期のこうした一連の非キリスト教化政策が、1905年法の作成者にインスピレーションを与えたとする評価⁸もまた、あながち誇張に過ぎるとはいえないであろう。

2. コンコルダ（政教協約）制度

上述した過激ともいえる非キリスト教化の動きは、1801年に締結されたコンコルダ（政教協約）をもって、終わりを告げることになる。

コンコルダ制度とは、ローマ教皇庁の保持する権威を自己の権力維持に利用することを目論んだナポレオンと、フランスにおける従前の地位への復帰を狙ったヴァチカンとの、いってみれば、同床異夢による結婚の産物である。コンコルダは、カトリック教を「フランス人の圧倒的大多数の宗教」であると規定⁹しはしたが、それはもはや、カトリック教会の絶対的な優位性を示すものではなかった。そうではなく、カトリック教は、ルター派プロテスタント、カルビン派プロテスタントおよびユダヤ教といった3つの宗教とともに、公認宗教の1つとしての地位を与えられたに過ぎなかったのであり、他方で、個人の「良心の自由」の保障が明確に規定されたのである。さらに、フランス国内のカトリック教会がローマ教皇庁から一定の独立性を確保したという点で、ガリカニズムの精神を濃厚に反映したものとなっている。以上の点から考えて、コンコルダ条約はあくまで、ナポレオンが率いるフランス国家の主導によってローマ教皇庁との間で締結された条約である、とみるべきである。そうだとすれば、このコンコルダ制度は、カトリック教会にとって、アンシャン・レジーム期への回帰などでは決してなかった、ということになろう。そして実際、この制度の下では、もはや法制度への宗教の干渉は排除されることとなり、ただ、社会生活における道徳的・精神的レベルにお

いてのみ、宗教の果たす役割が必要最少限度で承認されたということになる。

ところで、このコンコルダ制度は、少なくとも法的には、1905年法が制定されるまでの約1世紀に亘って、フランス国家を支配することになった。しかしながら、その間、世俗国家の政治体制は、1815年の王政復古、第2帝政、第3共和制と短い周期でめまぐるしく変化し、それに伴って国家と宗教との関係は揺れ続けたといえる。すなわち、一方のカトリックの側は、常にかつての地位への回帰という見果てぬ夢を追い続け、他方の政治権力の側は、前者に対して、従属、和解、策謀、軽蔑、敵意など、実に多様な感情あるいは態度で対峙していったといえる。そして、事実、1860年以降は、国家の精神性そのものが、漸次、精神主義から実証主義へと急旋回していったとみられている。¹⁰

それにしても、こうした国家や社会の制度的・精神的変化に翻弄されることなく、1789年人権宣言で謳われた良心および信教の自由と、宗教的帰属を問わない各人の法の下での平等が、1世紀の間一度も批判の対象とされず常に最大の尊重を受けてきたという事実は、特別大書するに値しよう。この点、たとえば、1814年6月14日に発布された王政復古の憲法憲章第5条は、「誰でも自由、平等にその宗教上の意見を表明することができ、その信仰につき同等の保護をうける」と宣言したうえで、第6条で「しかし、ローマ・カトリック教は国家の宗教である」と規定する。あるいはまた、1852年憲法の第1条が明示する「この憲法は、フランス公法の基礎である1789年に宣言された大原則を承認し、確認し且つ保障する」という条文もまた、重要な条規であると解されている。¹¹

要するに、フランス革命から約1世紀の間、その時々政治体制により、法的保護の対象とされた具体的権利の内容は様々であったとしても、表現の自由、宗教活動の自由および信教の自由は、あらゆる違いを越えてすべての市民に保障される法の下での平等という思想とともに、常に尊重されてきたということである。だからこそ、そうした自由と平等とを何より優先する精神

は、政治体制としての共和制国家の伝統をはるかに超えた19世紀以降のフランス国家の伝統として強調されるというわけである。¹²

3. 共和派主導による制定

政教分離法制定の歴史過程のなかで、注目すべき第3の特徴は、この法律が共和派の主導によって制定されたという点に求めることができる。

上述したように、フランス革命以降、フランスの政治体制は様々な形態を経験していくが、ついに1877年に、共和派の多数派による政治支配体制が確立される。そして、これ以後、すでにその兆候が現れ始めていた社会的規模におけるキリスト教精神の衰退とともに、制度としての非宗教化 (laïcisation) もまた、たとえば学校、墓地、法廷、病院などの分野において、次々と実践されている。¹³ なお、学校教育の非宗教化は、今なお、宗教への財政支援と並んで、もっとも重要な政教分離の争点の1つであり続けているため、後に改めて取り上げることにしたい。

ともあれ、この時期においてさえ、共和派の多数は、依然としてコンコルダ制度維持派であったとみられる。現に、首相に就任したガンベッタは、その1877年の演説において、反教権主義の論陣を張ると同時に、コンコルダ支持の立場を鮮明にしている。¹⁴ そうした共和派の逡巡を断ち切り、一気に反宗教へと向かわせたのが、1894年に端を発したドレフユス事件¹⁵に他ならない。実に、この事件こそは、単なる政治的危機というにとどまらず、国家の道徳的規範や哲学的精神そのものを問う、いってみれば、フランス国家および社会を根底から揺るがす大事件へと発展していった。そうして同時にまた、この事件の推移する過程で、のちにその冤罪が明らかとなる、ユダヤ人ドレフユスを激しく排撃する側に回ったカトリック教会が、その信用を著しく失墜することになったのである。こうして、この事件を分岐点として、フランス国家全体が、反カトリック教会、ひいては反宗教へと急旋回し、もはや政教分離法制定への流れを覆すことは不可能となっていった。

それにしても、政教分離法は、その法律の精神ないし意義を巡って、カトリック陣営以上に共和派を分裂させるうえで貢献したと論断されている。¹⁶ すなわち、この法律に、これまでの「2つのフランス」の戦いの延長としての、反宗教という姿勢を鮮明に反映させるか、それとも両者の対立を解消するための、講和としての意義を持たせるのかという、まさに法律の核心を巡っての熾烈な対立があったのである。¹⁷ そして、事実、この法律は、前者の立場に立つエミール・コンブ (Emile Combe)、後者の立場を取るジョレス (Jean Jaures) およびブリアン (Aristide Briand) の3人が、重要な鍵を握る役割を演じるなかで制定されたのである。

まず、最初に舞台に登場したエミール・コンブは、首相兼宗教相として、前ピエール・ワルデック＝ルソー内閣時に制定された、1905年法と通底する精神を内在せしめたものとして非常に大きな意味を持つ、1901年の結社法 — 結社の自由を確立する一方で、修道会 (congrégation religieuse)¹⁸を規制する法律 — の実施を委ねられることになる。彼の態度は、一言でいえば、カトリック教会に対する非常に敵対的な態度、すなわち反教権主義に終始するものであった。それゆえ、上述の1901年法では飽き足らず、ファルー法 (loi Falloux — 中等教育過程における宗教団体による教育の自由を承認した法律) の廃止までも目論むことになる。結局この計画は頓挫したものの、これに代わって、1904年に、修道会が教育を行うことを禁じる法律の制定に漕ぎつけている。また、コンブ内閣として同1904年には政教分離法案を提案するが、その内容が非常に反宗教的であるのに加え、宗教的自由への言及を欠いていたために、自由主義精神にも違反するとの批判に晒され、すでに1903年6月18日に下院に設置されていた「教会と国家の分離およびコンコルダの破棄に関する委員会」から、大幅な譲歩を迫られることになる。最終的には、1905年1月に、この法案とは無関係な理由による当の内閣の総辞職により、コンブ案は事実上廃案となり自然消滅することになった。いずれにしても、こうしたコンブ内閣の姿勢がカトリック教会、さらにはヴァチカンの

反発を招かないわけではなく、現に両者は相互に溝を深めていき、ついに1904年には、フランス国家とヴァチカンとの外交断絶といった深刻な事態を招いている。

そうしたコンブの過激な政策立案とは別に、上述の委員会において報告者に任命されたのが、世上、穏健派分離主義者と目されていた新進気鋭の議員、アリスティッド・ブリアンであった。そして、このブリアンこそは、政教分離法制定のみならず、その後の法適用においてもまた、最大の貢献をなした人物といってよい。まず彼は、討議のもとになる法律の草案を1903年10月8日に提出し、その案が修正を経たうえで、1904年7月6日に委員会で採択されることになる。他方、コンブ内閣を継いだルーヴィエ（Rouvier）内閣もまた、公教育・宗教大臣のビヤンヴニユ＝マルタン（Bienvenu-Martin）の手による法律案を1905年2月9日に下院に提出している。この案は基本的には、先の委員会案と同様の内容であったため、両者共同で手直しを行い、最終的に委員会案として報告書とともに下院に提案され、その後審議が始まることになる。ブリアンは、3月21日の審議開始から7月3日の採決に至るまで、穏健分離派としての立場から、分離派と反対派の両陣営¹⁹双方から合意を取り付けるべく、非常な努力を傾注している。また、ブリアンを政教分離法制定へと誘ったジョレスも、特に法案中、最も紛糾した第4条 — 教会財産の管理および宗教団体の取り扱いにかかわる条文 — の作成に関与し、前者とともに法律制定に寄与するところ大なるものがあったといってよい。

こうして結局のところ、政教分離法は、1905年7月3日、下院で賛成341反対233という票数で可決されている。²⁰ その後、この法律は、上院にて同年12月6日に、まったく無修正のまま181対102という表決で可決されたあと、「教会と国家の分離に関する1905年12月9日法」として、12月11日付官報において公表されるにいたっている。²¹

註)

- 1 Alexcis de Tocqueville « L'Ancien Régime et la Révolution », Gallimard, 1967, p. 214.
- 2 森安達也氏の見解にしたがえば、フランス革命は、決して反宗教として始まったわけではない。ただ、結果的に反宗教運動へとつながっていった。なぜなら、当革命は、旧体制の否定こそを目的としていたからである。周知のように、フランス革命以前の社会および国家は、キリスト教カトリックの精神が支配する世界であった。それゆえ、カトリック教の影響力の排除が、当然の課題となる。だからこそ、フランス革命は、次第に反宗教的様相を帯びてこざるをえないことになる。
森安達也『近代国家とキリスト教』平凡社、2002年、110－177頁。彼は、フランス革命は、分離というよりは、ガリカニズムのように、宗教を国家内に取り込もうとしたとみる。
- 3 1396－1398のパリの宗教会議で始めて表明されたフランスカトリック教会の姿勢であり、ヴァチカンからの独立を望むそれを意味する。
- 4 聖職者身分基本法は1790年7月12日に採択されている。
聖職者の公務員化をはかるもので、宣誓派とその反対派とで異なる取り扱いを行うことと明記した。
- 5 Jean-Michel Ducombe « La loi de 1905 Quand l'État se séparait des Églises » Les Essentiels Milan, 2005, p.5.
- 6 森安達也『近代国家とキリスト教』平凡社、2002年、110－177頁。
- 7 ミシェル・ヴォヴェル『フランス革命と教会』人文書院、1992年、33頁。
- 8 Jean-Michel Ducombe, op. cit, p.5.
- 9 コンコルダ条約第5条。
- 10 Jean Morange 'Peut-on réviser la loi de 1905 ?' rfdm janvier-février 2005, p.155.
- 11 Ibid.
- 12 Ibid, p.156.
- 13 Jacques-Olivier Bourdon, Professeur à l' Université de Paris-Sorbonne, dans « Les actes laïcité des débats, une histoire, un avenir », Palais du Luxembourg Le 4 février 2005.
- 14 « 1905, la séparation des Eglises et de l'Etat », Perrin, 2004, p.57.
- 15 この事件は、ユダヤ人将校がスパイの疑いをかけられた事件である。カトリックは、彼を糾弾する側に回った。ゾラの「私は糾弾する」と題した文章は非常に有名である。
- 16 1902年4月27日と5月12日の国政選挙で選ばれた588人の議員のうち、269人のみが、政策として分離の問題を口にした。当時は129人が賛成を、140人は反対を表明している。この選挙では、分離の緊急性は、社会主義者にとってのみ、社会改革の問題を提

示するために明らかだった。

- 17 Jacqueline Lalouette “La séparation avant la séparation (1866–1891)” *Vingtième siècle* N°87, Press de sciences po, 2005, pp.41-55.
- 18 宗教団体である修道会はコンコルダ制度の下で、その他のすべての結社と同様の規制のもとにおかれていたが、事実上は、ナポレオンによって、1804年から、認定され財産の取得が認められる修道会と、単にその存在が許容されるそれとに区別されていた。その後、王政復古体制のもとで、とりわけ教育や博愛事業の分野で、無視できない発展を遂げるが、第3共和制の下で、制度の非宗教化に反対するものと見られ、疎まれることになる。そして、1901年法により、その第13条で「いかなる宗教団体も、その機能の条件を決める法律によって与えられる許可なしに組織されない」と規定され、そのうえで許可されていない修道会が教育に携わることを禁じた。
- 19 すでに述べたように、政教分離に関しては、右派左派にかかわらずなく、賛成派と反対派が入り乱れているといった構図が描かれている。たとえば、左派急進派にも確固たるコンコルダ維持派が存在した。彼らは、自由な教会は、コンコルダ下の教会よりも共和国にとってより危険であると考えており、分離より、お金を払い続けるほうがよいと判断していたようである。他方、右派もまた、必ずしもコンコルダの維持で一致していたわけではない。右派中道はコンコルダ派。ナショナリストは非常に反教会派であった。さらに、王党派は、コンコルダの軛きから教会を解放することを望み、アメリカ型の分離に好意的であったと見られている。1904年分離派の中には、少数ではあったが、カソリック教徒も存在し。彼らによれば、「カソリックにとって分離は、隷属的拘束の感受よりもずっといい」「分離は、近代国家のもとの教会に、われわれの公的精神が、市民の権利を理解することを認めることができるという宗教的主張の唯一の基礎を与えるであろう。」この点については、Jean-Paul Scot « l’ Etat chez lui, l’ Eglise chez elle » Seuil, 2005, pp.202–203.
- 20 実は、この賛否の比率は、1902年当時のそれとほとんど変わらないと判定されている。こうした状況からみて、この法律が、最後まで賛成派と反対派の完全な亀裂を修復することなく、かろうじて採択された事実のほどが見て取れるといえよう。
- 21 1905年法の制定過程については、上述の Jean-Paul Scot のほか、« 1905, la separation des Eglises et de l’ Etat », Perrin, 2004, « La laïcité, De débats, une histoire un avenir (1789-2005) », 2005, « Vingtième siècle N° 87 », Presse de sciences po, 2005, Jean-Marc Schiappa (coord) « 1905 ! La loi de séparation des Eglises et de l’ Etat », Syllepse, 2005, 小泉洋一『政教分離の法』, 法律文化社, 2005年などを参照されたい。

Ⅲ. 政教分離法（1905年法）制定後の展開

1. 政教分離法の内容および特徴

1905年法（政教分離法）

- 第1条 共和国は、良心の自由を保障する。共和国は、公の秩序のために、以下に定める制限のみに服する自由な宗教的活動を保障する。
- 第2条 共和国は、いかなる宗教に対しても、公認をせず、給与を支払わず、補助金を交付しない。これにより、この法律が公布される1月1日から、宗教的活動に対するすべての支出は、国、県および市町村の予算から削除される。
- 第4条 この法律の発行から1年の期間内に、聖職者生計資産、教会財産管理委員会、長老会、長老会議及びその他の宗教公施設法人の動産並びに不動産は、それに付随したすべての義務及び負担並びにその特別の用途とともに、当該施設法人の法律上の代表者により、非営利社団法人に移転される。この社団は、上記の施設法人の旧来の区画において当該宗教の礼拝を行うため、それが行おうとする宗教の一般組織の規則に準拠して、第19条の規定に従い適法に結成されるものとする。

この法律がもつ国有の性格は、一般的に、自由主義、反教権主義、および厳格分離主義の3点に集約されるものと解されている。そして、これら3つの諸点は、フランス革命以来の1世紀以上に亘る自由尊重の歴史、さらには、カトリック教会と共和国との間の「2つのフランス」の戦い、とりわけ反宗教的気運が最高潮に達したなかでの法律制定と、そこでの両者の攻防という独特の歴史的経験を経て産み落とされた、この法律ならではの特徴であるといえてよい。

それはともかく、全44条から構成されるこの法律²²は、既述したように、反宗教的ムードが高揚する状況のなかで制定されたにもかかわらず、採択さ

れた具体的規定内容は、案に相異して反宗教的というよりはむしろ自由主義的精神に基づくもの、と分析されている。²³ それゆえ制定当時、左派からは、余りにも自由主義に偏り教会に寛大であるとか、教会にとって都合がよいだけでなく危険な法律である²⁴、など非難されたのであろう。それにしても、1世紀を経た現在においてもなおかつ、第1条で真っ先に、個人の良心の自由が謳われているという事実には引照して、この法律の最大の基本的性格を自由主義精神に求める見解は依然として根強い。²⁵ なかでも、1789年人権宣言（人および市民の権利宣言）第10条の、宗教的自由についての抑制的表現、すなわち、「何人も、法によって確立された公共の秩序を乱さないかぎり、その意見、宗教的なそれによってさえ、不安にさらされることはない」と比較して、この法律がより鮮明に、宗教の自由を含む良心の自由の保障を明文化している点に着目し、この法律に1789年人権宣言と同等の価値を付与する見解²⁶さえも存在するほどなのである。

他方、この法律は、個人の良心の自由（単なる宗教的自由より広い概念）の保障と法の下での平等とを、国家の責任において確実なものにする²⁷とともに、理性にのみ基づく政治を顕著な属性とする近代国家の確立を目指して、国家と宗教との分離を宣言した規範でもある。これにより、国家と宗教との関係は、互いの自律 — 政治権力の宗教的権力からの自律と、後者の前者からの自律という、2重の意味の自律 — を核とする厳格な分離という、新しい段階へ移行したとみることもできよう。別言すれば、これ以降、国家権力の側には宗教への不干渉と、あらゆる宗教に対する平等の取り扱い、という宗教的中立性が要請されると同時に、宗教の側には、あくまでも私的領域に留まることが要請されることになったというわけである。

なお、44条のうち、最後まで紛糾した第4条は、政教分離法が聖俗両陣営の妥協の産物であることを如実に示す条文となっている。つまり、宗教団体²⁸の財産を国家が管理する代わりに、宗教団体の宗教活動を認めるという内容が、すなわち、それである。

プロテスタントおよびユダヤ教陣営は、1905年法をむしろ好意的に受け止めている。なぜなら、両者にとってコンコルダ体制は、あくまで多数派であるカトリックを利するものであり、小数派である彼らには、真の意味で特権を与えるものとはなりえなかったからである。したがって、彼らによる1905年法への賛同の意思表示は、少数派としての利益と共和国そのものへの利益という2点に照らし、至極当然の帰結とみなされている。²⁹

さらに、この法律は、フランス領土全域に適用されているのではなく、いくばくかの非適用地域を持つ。すなわち、その特殊な地理的条件から、当時ドイツの影響下にあって、法律制定当初の適用を免れたあと、依然としてコンコルダ制度下にあることを余儀なくされたアルザス・ロレーヌ地方と、海外領地のいくつかが、それに相当する。そして後者の、フランス国外の領土についての当該法律の非適用については、1905年法43条2項の規定自身がもつ曖昧さと、さらにそれについての不明確な解釈とが、その大きな要因と目されている。第43条2項では「公的行政規制は、この法律がアルジェリアおよび他の植民地で適用される場合の条件を将来的に決める」と規定されているが、この点につき、1905年12月5日の会議において当時の植民地担当大臣は、本国と植民地とで異なる取り扱いはしないと断言しつつも、具体的な法適用の個別的な条件については、政府に任せるよう要請するとともに、植民地には植民地それぞれの特別の事情があるので、それに応じて適用を考えると答弁している。その結果、グアドゥループ (Guadeloupe)、マルティニック (Martinique)、レユニオン (Réunion) では法の適用がなされ、その他の地域では現在もなお不適用となっているのである。³⁰

2. 法律の適用における妥協と分離の緩和

政教分離法は、たとえそれが、いかに自由主義に基づくものであるとしても、制度的かつ財政的な国家と宗教との分離という法の要請が、それ以前のコンコルダ制度からの180度の転換であることに変わりはない。そうだとす

れば、制定時の反宗教的な社会・政治環境と相俟って、この法律が規定した分離が、反宗教的分離あるいは敵対的分離と称されるのも、十分首肯しうるところであろう。そして事実、この法律は、コンコルダ存続派、別してヴァチカンにとっては、かつての「ナントの勅令」³¹にも匹敵しうる「国家的背教の法律」³²以外の何者でもなかった。だからこそ、法律制定後、すぐさま当時の教皇ピオ10世は、フランスに対してその行為を糾弾する書簡を出し、さらに彼の勧告に倣って、フランス国内のカトリック教会が法に従わないなどといった深刻な事態が発生し、法の適用は当初から非常な困難を伴うものとなったのである。そのような激しい反発を乗り越え、1905年法（政教分離法）が数度の手直しを重ねつつも、100年の長きに亘って相変わらず存在し続けることができたのは、法適用における少なくとも3種類の緩和措置に負うところが多い、とみられている。すなわち、①ブリアンによる、法制定直後の新たなる複数の法律の制定、②コンセイユ・デタ（フランスの最高行政裁判所）による、その判例を通じてのカトリック教会組織のルール尊重、③1921年のフランスと教皇庁との関係修復による、教皇への権限付与（司教区の宗教団体に対する権限）といった3種の措置が、これである。³³ ここでは、特に重要と思われる①の新しい法の制定について、簡単に触れておくことにしたい。ここでも、主役となったのは、1905年法の立役者というべきブリアンであった。法律制定後、宗教相に着任したブリアンは、議会からの孤立という厳しい状況のなかで、カトリック穏健派と協力しながら2つの法律を次々と制定し、それらによって実質的に、1905年法の内容を緩和するという効果を生み出した。具体的にいえば、1907年法 — 1905年法が条件としていた宗教団体（association cultuelle）という形式をとることなく、宗教活動を行うことを認める法 — と、財産にかかわる1909年法との2つに他ならない。

いずれにしても、こうした措置の結果、当初「厳格」あるいは「敵対的」分離の名をもって呼ばれた分離は、実際の法適用において、「協調的」ない

しは「緩和的」分離といわれる分離へと転換されていったのである。

3. ライシテ＝国家の非宗教性原則の憲法への包摂

政教分離、そしてライシテ＝国家の非宗教性という原則の意義を語るうえで、忘れてはならないのが、この理念の憲法的価値への編入である。この原則は、1905年法に規定された後、1946年の第4共和制憲法の前文で、「すべての人間は、人種、宗教、信条による差別なく、不可譲で神聖な権利を有する。非宗教的 (laïque) で無償の教育制度は、国家の義務である」として、非宗教的共和国 (Etat laïque) という、独特の表現で規定されることにより³⁴、終局的には憲法的価値としての地位へと昇格する。次いで、1958年第5共和制憲法 (現憲法) 前文においてもまた、同様の表現が忠実に踏襲されている。さらにその後、1995年8月4日第95-880号の憲法的法律により改正がなされ、非宗教的な (laïque) との表現は、前文から憲法第1条へと移されて現在に至るのである。ちなみに、その憲法第1条とは、「フランスは、不可分で、非宗教的な (laïque)、民主的で、社会的な共和国である。フランスは、出自、人種または宗教による差別なく、すべての市民に対し法律の下での平等を保障する。フランスは、すべての信条を尊重する」というものである。加えて、改正手続に関する第89条で、「共和国としての政府の形態は、見直しの対象にすることはできない」とされている事実を加味して解釈するならば、憲法第1条に置かれたライシテは、これを契機として、未来永劫にフランス共和国のアイデンティティとして定位された、ということになるであろう。それは、まさにライシテが、共和国の統合と民主主義的精神を保障する価値であると同時に、良心の自由をはじめとする、基本的な自由や平等の擁護者でもあることを意味する。³⁵ あるいはまた、この事実は、ライシテがフランスの法体系の基盤となったことを意味するとも説かれている。³⁶ いずれにしても、ライシテ＝国家の非宗教性は、憲法への編入により、単に個人の良心の自由との関係でのみ語られる価値以上の、共和国それ自身にとっ

て絶対必要不可欠とでもいうべき価値として認定された、ということになる。³⁷

それにしても、このライシテは、翻訳が難しいうえに、ほとんどの国の憲法には存在しない例外的思想である³⁸ため、非常に解釈し難い概念である、といわねばならないだろう。そしてその意味では、やはりライシテは、フランス独特の制度であるといえるだろう。現に、フランスとともに厳格な政教分離制度を採用する国とされるアメリカ合衆国の分離についても、フランスのそれとの違いを主張する見解が大勢を占めるというのが、否認しがたい事実なのである。たとえば、アメリカの分離制度を際立たせる特別顕著な力点は、とかく宗教の側の保護に置かれ、それゆえ国家の側に抑制を要請するといった傾向が強いのに対し、フランスでのそれは、国家と宗教との2つの制度、あるいは組織された社会的権力の間での分離であって、双方に応分の抑制を要請する分離とみなされる。³⁹また、フランスのライシテは公務員、特に高い地位にある政治家を拘束するという点で、アメリカの分離に比べ非常に厳格であると評価されている。⁴⁰

それにしても、当のフランスにおいても、ライシテの具体的意味内容については、いまだ統一的な見解はみられないというのが、偽らざる実情であるといってよい。さらに、憲法自身が、個人の良心の自由の保障と、ライシテという2つの価値の序列に関して、具体的に語っていないという事実が、複数の相異なる解釈を許す要因ともなっているといえるであろう。それでもなおライシテが、もはや当初の「反宗教的」な性格を失っており、またそうであってはならないという認識は、広く人々に共有されているように思われる。⁴¹ さらに、ライシテと「寛容」という概念との親和性についても、後者の概念が曖昧すぎるだけでなく、さらにそれが法的概念というより倫理的な概念であることなどの理由からして、それを否定する見解が有力となっているように思われる。⁴²

その一方で、ライシテから導かれる具体的要請としての、国家の宗教的

「中立性」については、これを、「受動的中立性」⁴³という言葉に代表されるように、国家の宗教に対する「無関心 *indifférence*」⁴⁴あるいは、国家の「抑制 *abstension*」⁴⁵など、どちらかといえば消極的に捉える見解⁴⁶と、それとは対蹠的に、単なる中立性にとどまるものではなく、特に宗教的活動との関係で、国家に対していくつかの積極的な義務を要請する⁴⁷という、より積極的ないし能動的に捉える意見とに大別される。これら2個の見解については、前者の消極的「中立性」解釈が、あくまでも政教分離法制定に至った歴史を重視する立場に立つのに対し、後者の積極的「中立性」解釈は、この1世紀の、ライシテを取り巻く法的、政治的、および社会的環境の変化をより重視するものである、と要約することも可能であろう。

IV. 挑戦されるライシテ

1. 内なる挑戦 — 学校教育とライシテ

(1) 古典的問題

上述した国家の宗教的「中立性」を巡る解釈の違いは、公的領域、わけても学校教育における個人の良心の自由の保障と、その限界としての、公教育における宗教的中立性という2つの憲法的価値が衝突する場面で、もっとも鮮明に現れてくる。それゆえ、学校教育における個人の良心の自由とライシテとの関係は、この1世紀の間、常に最重要問題の1つであり続けているのである。そしてそれは、ライシテが、個人の良心の自由を保障すると同時に、場合によってはそれに限界を画すというように、ある種の矛盾する性格を併せもつ価値であるからに他ならない。だからこそ、歴史的にも、フランス国家の政教分離は、他でもない教育の分野から始まったといわれるわけである。⁴⁸

ところで、教育におけるライシテを規定した最初の法律は、1882年3月28日法である。そこでは、義務教育の「無償、非宗教性」が宣言されるととも

に、「初等教育においては、宗教教育は学校の建物と教育計画の外で行われる」と明文化されている。さらに、同じく初等教育に関する1886年10月30日法は、「あらゆる種類の公立学校においては、教育は、絶対的に宗教とは無関係の人によって行われる。」と言明している。

それはともかく、爾来、学校教育におけるライシテの問題とは、その歴史的必然として、主にカトリック教会と国家との間の、いってみれば教育を行う主体の宗教教育の自由を巡る闘争であり、より具体的にいえば、公立学校による教育以外の、私立学校における教育を認めるか否か、ということの特徴的な争点とするものであった。そしてこの闘争は、互いに一步も譲ることのない攻防として、長期に亘って続いていくことになる。たとえば、フランスとヴァチカンの外交修復が果たされた1923年には、私立学校への財政援助も同時に検討されているが、議会では否決されている。それを受け1925年には、カトリック教会の枢機卿会と大司教らによって、改めて、1905年法は神の摂理に反しており正義ではない、とする宣言が出されている。他方、同時期にはまた、ライシテ擁護陣営の左派急進派からは、教育の一元化が唱えられている。加えて、全国小学校教員組合（Sindicat National）は、国立教育のみが、調和の取れた精神を発展させることができるとの視野から、①宗教系私立教育の廃止、②教育課程における完全な非宗教化、③国家による教育権の支配、の諸点を含む教育の国有化案への賛同を表明している。⁴⁹ その後、1929年の国際会議で社会党によって、全会一致で上記組合の国有化法案が、そのままの形で採択されている。しかしながら、左派を含む議会の多数派は、教育の一元化はライシテにとってむしろ危険であると判断し、その案は退けられざるをえなかった。

その後、この闘争は、第5共和制の初頭に、カトリック教会側に有利な展開をみせ始めることになる。すなわち、1959年ドゥブレ Debré 法によって、カトリック教会は、ひとたび失った自由と、ある種の特権を再び手にするのである。この法律は、私立学校に対し、すべての生徒に門戸を開くこと、お

よび教育省の教育計画の適用を要請する代わりに、国家の援助を与えることを約束している。換言すれば、この法律は、私立学校の教育の自由（私立学校の特性に応じた性質の尊重）を保障する法律であり、かつまた、1905年法が禁じた宗教への援助に再び道を開くものであった。そして当時、私立学校の90%がカトリック系の学校であったという事実には照らせば、この法律はまさに、カトリック教会をこそ利する効果をもったといっても支障ないだろう。いずれにしても、ドゥブレ法は、私立学校の存在の是非を巡る問題に一応の決着をつけたものであり、教育の領域におけるライシテ（国家の非宗教性原則）の緩和という意味でも、非常に重要な意味をもつ法律である。その後、1971年に、そのドゥブレ法の精神を追認する法律が制定されたことにより、争点は完全に私立学校教育の存在の是非から、私立学校が行う教育の自由の内容、すなわち、宗教教育の自由の限界の問題へと移行していくのである。また、これを分岐点として、ライシテの論争は、宗教的というよりもむしろ政治的問題へと転化していったとみられている。事実その後、右派政治権力により、さらなる宗教教育への緩和の試みがなされるが、左派の反対により失敗に終わる。さらに、1982年から1984年にかけて、ミッテラン率いる社会党政権の治下で、またもや、あらゆる学校の国有化の試みがなされるが、宗教団体からの反対はもとよりのこと、世論の大多数による反発により、この案はあとかたもなく消え去っている。

さらに1990年には、フランスにおけるライシテ確立の歴史上極めて大きな役割を果たした、2つの団体による相反する内容の意思表示がなされている。すなわち第1は、フランス教育連盟（La française de l'enseignement）による「複数のライシテ *laïcité plurielle*」であり、その第2は、偉大なる東洋（Le Grand Orient） — フリーメイソンの中核団体 — による「共和主義者のライシテ *laïcité républicaine*」というそれである。両者のうち前者の主張が、多元主義ないし多様性の尊重を根拠とし、したがって個人の信教の自由をなにより優先させることを意図する「新しいライシテ」として、「緩や

かなライシテ」あるいは「開かれたライシテ」に定礎されたものであるのに対し、後者が、各自の帰属から切り離された市民という抽象的世界観に基づく、共和主義者としてのフランスに求められる「旧来のライシテ」としての、「厳格なライシテ」に対応する点については、あえて多言を必要としないであろう。そしてこれら2つのライシテ解釈は、いまやフランスにおいて第2の宗教となっているイスラム教信奉者の信教の自由とライシテとの関係をどう捉えるべきであるかという問題と、分かちがたく結びついているのである。

(2) 新たな問題 — イスラム教および共同体主義

学校教育を巡って提訴されるに至った新しい問題とは、公立学校におけるイスラム教を信仰する生徒による、信仰心の表明としてのスカーフ携帯の是非について問題である。この問題がフランスにおいて、特に法的問題として顕在化するのには、1880年代初頭に、スカーフ携帯を理由に退学処分を受けた複数の女生徒と彼女らの親達が、学校側の措置を信教の自由の保障に違反するとの理由から、その処分取り消しを求める訴訟を相継いで提起したのを発端とする。さらに、一部の親がメディアを通じて当該問題を広く世間に訴えたため、急速にスカーフ問題は、フランス国民の最大の関心事になったのである。

この問題を考察するにあたっては、当時の首相リオネル・ジョスパン氏からの要請に応じて提示された、1989年11月27日のコンセイユ・デタ⁵⁰勧告が、決定的に重要であるといってよい。それというのも、この勧告は、後の学校政策に多大な影響を与えたからである。この有名な勧告において、コンセイユ・デタは、1882年3月28日法、1789年人権宣言、1905年法、1946年憲法前文、1958年憲法第1条、ヨーロッパ人権規約第9条及び教育分野における差別に対する戦いに関する1960年12月15日条約など、実に多岐にわたる法律や条約を自己の判断の基準として、およそ以下のような見解を披瀝した。すなわち、①信教の自由は最も重要な自由であり、したがって、学校における生

徒の信教の自由は、原則として尊重されねばならない、②他方、ライシテとは、国家の宗教的中立性を意味する憲法原則であり、学校におけるそれは、教育が、授業内容と教師とによる中立性の尊重と、生徒の良心の自由に対する尊重という、二重の尊重に基づいてなされねばならないことを意味する、③学校における生徒の良心の自由および信仰心の表明の自由は、学校の秩序や授業計画などを乱さない限りにおいて認められる、④スカーフの携帯は「これ見よがし」にならない限り認められる、⑤それゆえ、一律にスカーフ携帯を禁じ、それへの違反に対し退学という不利益処分を課すのは違法である、という諸点に集約されるものであった。⁵¹

この勧告は、個人の良心の自由とライシテという2個の価値に、同等の配慮を払ったものであるが、両者間の価値序列に関しては、なんらの示唆をも与えていない。そのため、スカーフ携帯の違法性、つまり「これみよがしの」携帯か否かについての判断は、結局のところ、明確な基準を欠いたまま各学校の校長の裁量に委ねられることとなった。事実、この勧告を受けての、各学校の対応は統一性を欠くものとなり、依然としてスカーフ携帯を理由に退学処分を受ける生徒が後を立たなかったのである。さらにまた、その処分の違法性を争う裁判の判決自体も、それを肯定するものと否定するものとに、見事に2分されている。

こうした状況のなか、事態は収束に向うどころか、ますます大きな広がりを見せる。イスラム教徒側は、学校での体育授業への不参加や祈りの場の設置など、イスラム教の教義を理由とする要求を、次第にエスカレートさせていく。⁵² 他方、政治権力や世論は、そうした動きを、個人の信教の自由の発露に対する尊重の要求とは受け止めず、イスラム社会による集団の権利としての共同体主義⁵³を主張する政治的表明であって、フランス共和国のアイデンティティとしての、ライシテに対する挑戦だと受け止めることになる。同時に、女性のみに強制されるスカーフ携帯は、イスラム社会の男女差別の象徴として糾弾されることにもなる。⁵⁴ ともあれ、スカーフの携帯を巡る事態

の推移は最終的には、政治権力担当者によって、公的場所でのスカーフ携帯を規制する法律制定が摸索されるまでに過熱化するのである。いくなれば、1989年当時、宗教の自由と学校教育の宗教的中立性との関係の整合性が問われたスカーフ携帯問題は、年月を重ねるにつれて漸次、イスラム教徒の共同体が固有する価値観とフランス社会の価値観との間の衝突の問題へと、問題の性質を微妙に変化せしめていったということになるだろう。

なお、2002年12月には、内務大臣ニコラ・サルコジの主導の下、「イスラム教フランス評議会 (le Conseil français du culte musulman)」⁵⁵が組織されている。当該組織は、増大する一方のイスラム教徒とフランス社会との講和を図るべく、イスラム教に対するある程度の寛大承認と、政府によるイスラム教の統制という、2つの異なる目的を達成しようとするものといえる。だが、この組織の設立は、政治勢力全体の合意に基づくものというには程遠い状況でなされたこともあり、今なおその効果のほどは疑問視されたままである。

さて、2003年7月3日に、シラク大統領より命を受けたベルナール・スタジーを長とする委員会が招集され、全国民注視のなか、同年12月には、ライシテ原則に照らしての、スカーフ携帯の禁止の合法性について報告が提出されている。このスタジー報告⁵⁶は、結論として、公的場所における、あらゆる宗教的印の携帯を禁止する法律の制定に、ゴーサインを出すものとなっている。そうして事実この結果を受けて、2004年3月15日には、「公共の場におけるあらゆる宗教的および政治的印の携帯禁止に関する法律」⁵⁷が、右派左派双方の大多数の賛成によって制定されるに至るのである。⁵⁸

上述したスタジー報告やそれを受けての法律制定は、フランスにおけるライシテの歴史に新たな、しかも重要な一步を刻むもの、とみることができるが、その点の詳細については、別の機会に改めて検証することにしたと思う。そこで、ここでは、スタジー報告の特徴についてのみ簡単に触れておくにとどめたい。

いわゆるスタジー報告がもつ最大の特徴とは、ライシテ原則の意義を、定石どおり国家の中立性と良心の自由の保障との2点に求めはするが、良心の自由の保障をライシテより優先させる見解が多数を占めてきたなかで、共和主義者の精神として意義づけたライシテの方を、より重視するところにこそ存在する。⁵⁹ そのうえで、具体的要請としての国家の厳格な宗教的中立性についても、これを単なる中立性の保障を超えた厳格な中立性の義務を伴うもの、つまり積極的な中立性と解釈するのである。だからこそ、ここでは公立学校を含む公的場所で、ライシテ原則が個人の良心の自由より以上に重視されることになり、とかく個人の良心の自由の表明が限定されることになる。

いずれにしても、イスラム教を巡る問題は、従来より個人の良心の自由に関わる文脈で語られてきた傾向の強いライシテが、今や、共和国のアイデンティティそのものとして、集団の権利としての共同体主義の主張に対抗する防波堤としての、役割を担うこととなった点にこそ、集中的に現れている、といってよいであろう。

ヨーロッパ人権条約 第9条

すべての者は、思想、良心および宗教の自由についての権利を有する。この権利は、事故の宗教をまたは信念を変更する自由ならびに、単独でまたは集団で、あるいは、公にまたは私的に、礼拝、教導、行事および儀式によってその宗教または信念を表明する自由を含む。

2. 外からの挑戦

ライシテ＝国家の非宗教性なる思想は、果たしてフランス独自の価値にとどまるものなのか、それとも逆に普遍的価値たりうるのか、という問いが、何より現実性なり重要性を帯びるのは、とりわけ EU 統合をめぐる議論においてである。というのも、一方のフランスは、ライシテを憲法的価値としている例外的な国家であるのに対し、他方、その他の EU 加盟諸国は、そ

れとは対蹠的に、特定の宗教が、程度の差はあっても依然として重要な地位を占めている国を大多数の構成メンバーとするからである。このように、両者間には、国家と宗教との関係性における容易には越えがたい隔たりが介在しているのである。⁶⁰ これこそがまさしく、EU 統合に際しては、EU 創設国と新しい加盟国との間の、政治的のみならず融合させることがより困難と思われる深刻なイデオロギー的分裂すらもが生じている、といわれる所以である。⁶¹ そして事実、ヨーロッパ統合に向けての段階的な条約制定の際には常に、ヨーロッパ諸国の主張とフランス側のそれとがかみ合わず、かえって解釈しがたい軋轢を生みだす要因ともなっているのである。

このようにヨーロッパを分裂させかねない危険にみちた論議とは、具体的にいえば、ヴァチカンを筆頭にキリスト教と深い関係を結び続けている複数の国家からの、再三に亘るヨーロッパにおけるキリスト教の歴史的役割に対する法的承認の要求の取り扱いについてである。たとえば、1977年のアムステルダム条約制定の際には、ヴァチカンがヨーロッパの歴史における教会独自の役割の承認を主張している。これを他の加盟国が拒絶し、結局、「ヨーロッパ連合は各加盟国が国内法に照らし、教会、宗教団体および組合に便益を与える措置をとっている点を尊重し、偏見を持たない」という文言で事態の收拾が図られた。次いで、2000年のヨーロッパ人権憲章制定の際にも、またもヴァチカンを筆頭に、前文における「文化的、人間主義的、宗教的遺産」への言及の要求がなされたが、主にフランスの要求で「その精神的、道徳的財産」という表現に変更されている。さらに、2003年10月4日に、各国政府間の会議で着手され、同年12月13日にブリュッセルのヨーロッパ理事会（Conseil européen）で賛同を得られなかった、ヨーロッパ連合憲法条約の前文を巡る議論も然りである。ここでは、「ヨーロッパの文化的、宗教的、人間主義的遺産」という言葉と、第51条の「彼らのアイデンティティと独特の貢献とを認めることによって、ヨーロッパ連合は、これらの教会や組織と、開かれかつ透明で、統制された関係を維持する」という文言が論議を呼んで

いる。これらの文言は、一方のフランスにとっては1905年法の精神に照らして問題とされるものであるが、他方の、ポーランドやイタリアなどにとってもまた、不十分なもののように映ったようである。事実、ポーランドの場合には、ヨーロッパにおけるキリスト教の遺産と神への明確な言及を要求していたため、これらの文言に納得せず、そのため、憲法の採択が2004年6月18日にまでずれ込んでいる。結局のところ、憲法条約は、前文の第2項で、「ヨーロッパの文化的、宗教的、人間主義的遺産」という、両者の主張を折衷させた感のある表現を選択している。こうして、最初の草案にみられた「ヘレニズムあるいはロマン主義的文明」「啓蒙主義哲学の流れ」「ヨーロッパを流れた精神的情熱」といった各種の表現もまた、見送られることとなった。ともあれ、この最終的表現は、1949年5月5日に採用された、ヨーロッパ議会の規約の前文に使用されている言葉⁶²や、2000年12月7日のヨーロッパ人権憲章の前文に謳われている言葉に近いものとなった、とみられている。⁶³

いずれにしても、憲法条約におけるキリスト教主義への言及を巡る問題は、単なる表現の問題という表面的なものではなく、条約におけるキリスト教主義への言及の存在および不存在はいずれも、将来的に共同体の制度そのものの性格にも影響を及ぼすであろう重要な問題とみられている。⁶⁴ なお、フランス国内のカトリック教会は、むしろポーランドやイタリアなどの立場を支持している。

ともあれ、こうしたキリスト教主義へのこだわりが、すでにヨーロッパで第2の地位を占めているイスラム教に対して、彼らが同様の主張をする口実を与えることにつながるという指摘、さらに、こうした政治と宗教との必要以上の結びつきが、共同体相互の緊張を高めることになり、ひいては原理主義をはびこらせる要因足りうるという言説は、特筆するに値しよう。⁶⁵

公的領域における宗教の位置づけを問う、この論争は、ライシテを国家原則に掲げるフランスにとっては、容易に譲ることのできない重い問題である。

しかしながら、その一方で、こうした価値観の対立は、ヨーロッパ連合におけるフランスの国家としての重みないしは存在感に影響を与えかねないだけに、フランスにとっては去就に迷う問題であるといえるだろう。⁶⁶ それにしても、上述したような政治権力者側の動きとは別に、ヨーロッパ諸国の市民社会においては、漸次フランスのように、厳格な意味での分離としてのライシテへと向かう動きが着実にみられるようになったことは、フランスにとっては心強い事態の展開であるともいえよう。現に、複数の世論調査⁶⁷は、各国の若者たちが、宗教をも必要としない心理状態のなかに置かれていることを示している。また、これらの調査では、信心深い信者が次第に信仰心を希薄にしている一方で、無心論者がより精神論者になりつつあるという興味深い倒錯現象も、浮かび上がってきている。なお、こうしたヨーロッパ人の宗教離れといった現象を引き起こしている強力な要因のひとつには、イスラムファンダメンタリズムの台頭があると、分析されている点についても、徒らに看過できないところであろう。⁶⁸

いずれにせよ、EU 統合を成功裡に実現させるためには、互いの違いを無闇に強調するのではなく、むしろ相互の共通性を探ることこそが肝要であるというべきではあるまいか。そして、この政教分離あるいはライシテに関していえば、フランスと他の諸国との違いは、法的なライシテを採用しているか否かの違いであって、文化的ライシテと命名しうるような、より緩やかなライシテという意味では、歴史に照らして両者は十分な共通性をもつという考え方も存在している。⁶⁹ この見解によれば、ヨーロッパは、一方で宗教との関係における政治的自律のおかげで、また他方で権利の承認と自律のおかげで、政治的次元における宗教的アイデンティティを緩和し、各政治的集団における宗教的多様性を組織することによって、それを引き裂く要因となりがちな宗教的対立を克服することに成功したという意味で、誤解を招きやすい表現になるが、ヨーロッパは一切の歴史を通じて世俗的であったとさえいえるのである。そしてまた、ヨーロッパ人権規約とヨーロッパ憲章という、

2個の基本条約がもつ非宗教的性格は、将来、自由と平等との積極的保護者であるライシテ原則が、ヨーロッパ全体の価値となる可能性と必要性とを指し示しているともいえるであろう。⁷⁰

V. 結びにかえて

1905年に制定された政教分離法は、その後100年間のあらゆる政治的、法的、社会的変動を乗り越え、現在もなお変わることなく存在し続けている。その理由としては、柔軟かつ大胆な解釈に基づく法律運用をあげることも決して間違いではない⁷¹が、やはりなによりも、当該法律に内在する性質にこそ、それを求めるのが正当であろう。そうだとすれば、この法律は、フランス革命に起源をもつ個人の良心の自由と諸個人の平等の保障者、そうしてまた理性と科学にのみ依拠する近代民主国家に不可欠の価値の擁護者として、あるいはまた、フランス独自の価値ともみるべきライシテ原則を体現する法律として、この1世紀の間変わらず、単なる法的存在であるだけでなく政治的かつ象徴的存在⁷²ですらあり続けたということになるだろう。

一方、近年の、フランス社会における変化、とりわけ移民の増大に伴う宗教的、文化的変容と、EU 統合という未知の国家連合構築に向けての歩みという、未曾有の事態は、「不可分一体の」共和国という、従前のフランスのあり方に、新たな挑戦状を突きつけるものとなっている。つまり、文化的多様性ならびに共同体主義の尊重という主張が、それである。⁷³ それらはまた、共和国の一大特徴であるライシテ原則と、その価値の具現者としての1905年法（政教分離法）の双方にも、影響を与えずにはいない。そして事実、こうした挑戦を受けて、現在ライシテ原則そのものを再検討する作業が開始されている。もちろん、いまだ決定的な結論には辿り着いていないものの、およそライシテの意義については、これをあくまでも従来どおり、個人の良心の自由を保障するための国家の厳格な宗教的中立性として捉える見解と、そこ

から一步踏み出して新しいライシテ概念を提唱する言説とに大別される状況が支配的となっている。さらに後者の立場においても、文化の多様性あるいは多元主義の保護を根拠に、「開かれたライシテ」なり「しなやかなライシテ」なりを高唱するものと、共和国のアイデンティティとしての「厳格なライシテ」を主張する見解⁷⁴とが存在する。

そうした状況のなか、2005年12月には、ニコラ・サルコジ氏によって、新たに、ライシテ原則自体(1905年法の見直しを含む)を検討するため、有識者委員会が立ち上げられている。⁷⁵ しかしながら、いかに社会的状況が変わろうとも、いかに1905年法が矛盾を内包していようとも、さらに委員会がどのような結論を出そうとも、フランスが今後もなお共和国であり続ける限り、現憲法がその第1条で掲げる「不可分一体で非宗教的な」国家のあり様は、決して変わらないであろう。なぜなら、自由、平等、民主主義といった3個の理念を擁護する理想的国家にとって、ライシテに優る不変の価値など存在しないという事実を、フランス人は長期に亘る歴史的経験によって、精神の奥底で本能的に理解しているはずだからである。

翻って、日本では、フランスに優るとも劣らない厳格な政教分離といわれる憲法規定をもちながら、現職首相が、国内外双方の批判にも耳を傾けることなく、宗教施設に他ならない靖国神社への参拝を執拗に繰り返すような、異常ともいえる状況が続いている。日本の政教分離原則もまた、戦前の歴史的経験を反省したうえで採択されたという厳然たる事実を想起するとき、日本においても、かの国のごとく、自身の歴史に真摯に、そして誠実に向き合う態度が、なによりも強く求められているといえるのではあるまいか。

註)

22 実は、この法律の条文は、専門家でもさえもほとんど知らないといわれている。とはいえ、この法律が現在までに8回改正されているというのもまた事実である。この辺の事情については、Émile Poulat, « La Solution Laïque et ses problèmes » BERG International, 1997, pp.39-45.

23 こうした法律に内在する自由主義的精神は、当該法律制定の最大の功労者とされる

ブリアンの考え方が色濃く反映された結果だとみられている。

- 24 さらに、とりわけ急進派左派にとっては、単に制度としてのカトリシズムや教会の地上権力を否定するだけ出なく、宗教そのものを根こそぎにすることこそが目標であった、と考えられている。この点に関しては、p.81.
- 25 Henri Pena-Ruiz, dans « La Laïcité au coeur de la République » L'Harmattan, 2003 p. 19-22, Henri Pena-Ruiz « Dieu et Marianne » puf, 2005. p.121-127.
- 26 Jean Morange, op. cit, 153-162.
- 27 Maurice Hauriou が言ったように、「世俗の権力と宗教的それとの分離は、自由の条件。両者が渾然一体となっている国家は、分離されている国家より自由の保障に劣る」。また、彼は、第3共和制下のライシテ＝市民権力、軍事的権力、政治的権力および経済的権力のすべてが宗教と分離されるという分離のありようを批判し、「憲法的意味においては、分離は敵意 antagonisme ではなく協働 collavoration」と明言している。
- 28 ここでいう宗教団体とは、修道会 (congregation) を指し、1901年法の適用を受けるその他の宗教団体 (association religieuse) とは区別される。1905年法制定当時はもっぱら、カトリック教会のみが対象であった。現在では、この修道会 (congregation) に、プロテスタント教、ユダヤ教、仏教の団体が認定されている。
- 29 « Les actes la laïcité des débats, une histoire, un avenir », Palais du Luxembourg Le 4 février 2005 pp.63-66における Jaques-Olivier Bourdon, Professeur à l' Université de Paris-Sorbonne の見解である。
- 30 この海外領土への不適用については、2005年5月16日のコンセイユ・デタ判決が注目される。この判決は、①1905年法が海外領土には適用されない②憲法第1条から直ちに、宗教への財政援助を憲法違反とすることはできない。この条項は、国家の中立性、すべての宗教に対する平等の取り扱いの要請。したがって、特定の宗教に対する支援は許されない。さらに、財政援助禁止は1905年法によって導かれる。③したがって、ポリネシアでの、エバンジェリック教会への公的財産支援をライシテ違反としたフランスの海外領土担当大臣の命令を退けた。この財政支援は、予期せぬ台風によって崩壊してしまった教会の建物の再建のためのものであるが、この教会は、社会教育的に大きな役割を果たしてきた。つまり、ポリネシアという地方のための、全体の利益に寄与するものである援助なので許される。Olivier Guillaumont 'Droit constitutionnel et droit administratif Le Conseil d'Etat et le principe consitutionnel de laïcité à propos de l'arret du 16 mars 2005, Ministre de l'outre-mer c / gouvernement de la Polynésie française' Revue française de droit constitutionnel 2005, 63 pp.631-638.
- 31 ナントの勅令とは、1598年にアンリ4世によって発令されたもので、歴史上初めてプロテスタントに合法的宗教活動の自由を認めたものである。voir, Dominique Le Tourneau « L'Église et l'État en France » puf, 2000, pp.46-50.
- 32 Chritophe Bellon 'Aritide Briand et la Séparation', « Vingtième siècle revue d'histoire », 2005, p.70.
- 33 Émile Poulat « Notre laïcité publique » BERG International, 2003, pp.115-149.
- 34 ライシテという言葉が憲法に用いている国家は、目下のところフランス以外では、トルコしか存在しないといわれている。

- 35 Ludivine Delsenne 'De la difficile adaption du principe républicain de laïcité l'évolution socio-culturelle française', « Revue du droit public de la science politique en France et à l'étranger », Mars-Avril 2005, p.427-462.
- 36 Ibid.
- 37 憲法1条に規定されてからは、ライシテはむしろ、不可分のフランスという概念と密接な関係を持つようになったと解する見解もある。この点については Ludivine Delsenne, op. cit. を参照されたい。
- 38 Jacques Zylberberg 'la laïcité' « La Laïcité » pouvoir, Seuil, janvier 2002, pp.37-52.
- 39 Jean-Michel Ducomte, op. cit, p.11.
- 40 Jean Morange, op. cit, p.156.
- 41 ライシテは「反宗教」ではなく「無宗教」といわれる。voir, Henri Pena-Ruiz « La Laïcité au coeur de la République », また, ライシテ概念については, Émile Poulat « La solution laïque et ses problèmes » BERG International, 1997, Claude Durand-Prinborgne « La laïcité » Dalloz, 1996, Maurice Barbier « La laïcité » Paris l'Harmattan, 1995, Philippe Grollet « Laïcité : utopie et nécessité » Editon Labor, 2005 などが有益である。
- 42 Henri Pena-Ruiz, op. cit, p.19-22, Philippe Grollet, op. cit, René Remond 'La laïcité et ses contraires' « La Laïcité » Pouvoirs 75, Seuil, 1995, p.9, Emile Poulat "Notre laïcité publique" BERG International, pp.281-294. なお, ライシテの意義を, その反対概念から定義を試みるルネ・ルモンドは, 反対概念として, アンシャン・レジーム, 全体主義などを挙げている。
- 43 Ludivine Delsenne, op. cit, p.427-462.
- 44 Jean Livero, 'De l'idéologie à la règle de droit : la notion de Laïcité dans la jurisprudence administrative' PUF, 1960, pp.263-283. 彼はまた, 自由主義は攻撃的ライシテとは両立しえないと語っている。ライシテは法的に国家が唯一の哲学を持つことを拒否する。しかしドクトリンではない。
- 45 Jean-Michel Ducomte dans « La laïcité au coeur de la République » L'Harmattan, 2003, pp.28-32.
- 46 現代の最高の知識人のひとりといえるマルセル・ゴーシエ(Marcel Gauchet)のライシテの定義 — 宗教は存在し続けているが, 政治体制や集団秩序の内部にはもはや影響力を持たない世界の通路。政治秩序は宗教によってあらかじめ定められない。この政治秩序が宗教的目的の下には置かれていないということ以上ではない。教会と国家との法的分離, 少なくとも政治的権力と宗教的権力が分離をし, 国家の宗教的中立性を要請する法的分離がある。この点については, Marcel Gauchet « La religion dans la démocratie » Gallimard, Paris, 1998を参照されたい。また, ロラン氏の所説にしたがえば, 厳格な無視に基づく中立性は, 結局宗教の自由の抑制へと向かうであろう。ヨーロッパ人権裁判所は, 否定的な自由と積極的義務とを区別する必要性をしばしば指摘しつつ, こうした見解を正当化したとされる。

Patrice Rolland 'Laïcité et Liberté' « De la séparation des Eglise et de l'Etat à l'av-nir de la laïcité » éditions de l'aube, 2005, pp.328-337.

- 47 Jean-Louis Debré « La laïcité à l'école Un principe républicain à réaffirmer » Odile Jacob, 2004, p.88.
- 48 Jean Rivero, op. cit, pp.263-283.
- 49 1927年にストラスブールで開かれた全国小学校教員組合で発表された。
- 50 ナポレオンによって創られたフランスの最高行政裁判所である。その役割は、行政裁判のほか、首相や大統領などの要請により法的問題について勧告を出すことにある。
- 51 この勧告意見についての最近の評価として、Jean-pierre Camby 'Le principe de laïcité : l'apaisement par le droit ?', Revue de droit public, n° 1-2005, pp.3-17.
- 52 学校外においても、地方自治体に対して、女性専用水泳プール設置など、様々な要求がなされている。
- 53 共同体主義は、一般論として批判精神や個人の自由を封じるという点で、絶対主義との親和性が強いものとみられ、それゆえ危険であるとされる。この点については、Henri Pena-Ruiz « Qu'est-ce que la laïcité » pp.203-218.
- 54 2003年女性誌 ELLE は、何よりスカーフは女性に対する抑圧の象徴とみなし、スカーフ携帯を禁止する法律への賛同を雑誌の中で表明した。なお、この点に関しては Jean-Arnold de Clermont « La laïcité au coeur de la Republique » L'Harmattan, 2003, p.45.
- 55 この組織は、もともと1999年に、ジャン・ピエール＝シェベヌマン (Jean-Pierre Chevènement) によって提唱されている。
- 56 « Rapport au président de la République Laïcité et République commission présidée par Bernard Stagi », la documentation française, 2004. また、ほぼ同時期に、下院においても、同様の問題を扱う委員会が設けられ、スタジー報告とほぼ同じ結論を導く報告を行っている。「La laïcité à école Un principe républicain à réaffirmer Rapport de la mission d'information de l'Assemblée nationale présidée par Jean-Louis Debré », Odile Jacob, 2004.
- 57 当該法律第1条は、「小学校、中学校および公立高校内では、生徒が自身の宗教的帰属をこれ見よがし (ostensiblement) に表明するような宗教的印の形態を禁じる」と規定する。
- 58 イスラム教以外のすべての宗教団体もまた、この法律の制定に強い反対を表明している。他方、専門家の意見は区々に分かれるが、好意的な見解をもつものとして、Philippe Grollet, op. cit, pp.83-87.
- 59 かねてより、ライシテ原則を信教の自由より上位の価値に位置づける論者として、エミール・プラが存在する。彼はまた、ライシテが、自然発生的に生まれたものではないため、存在し続けるためには、強制もまた必要だと主張する。ただし、敵対的な力によるものではなく、精神と態度における、ある種の civilité が必要と説く。Emile Poulat « Notre laïcité publique », pp.54-55.
- 60 より詳細に述べれば、ヨーロッパ諸国の国家と宗教との関係は、ペナ・ルイズによれば、大別して4つの型に分類できるとされる。第1は、最も伝統的な型としての国教制度 (イギリスなど)、第2は、コンコルダ (政教条約制度によって、ヴァチカンや

多様な宗教的権威の介在によって、主権の一部を教会に譲っている国（スペイン、イタリア、フランスのアルザス・ロレーヌ地方など）、第3は、第2の制度の変形型で、特定の宗教にさまざまな形で特権を与えている国、たとえば、税制において優遇する国（ドイツ）や、公教育において宗教教育を認める国（スロベニア、アイルランドなど）、最後の第4は、政教分離を明確に規定するフランスである。Henri Pena-Ruiz « Qu' est-ce que la laïcité ? », Gallimard, 2003, p.241, Marie-Dominique Charlier-Dagras « La laïcité française à l'épreuve de l'intégration européenne » Logiques juridiques, pp.212-251.

61 Denis Pelletier 'L'école, l'europe, les corps laïcité et le voile' « Vingtème siècle », 2005, p.167.

62 その文言とは「彼らの共通の遺産であり、個人の自由、政治的自由、そしてあらゆる民主的価値が寄りどころにしている法の優越という精神的・道徳的価値にゆるぎなく忠実な」というものである。

63 Jean-Louis Clergerie 'La place de la religion dans la future constitution européenne', revue de droit public n° 3-2004, p.740.

64 Ibid, p.741.

65 Jean-Louis Clergerie, op. cit. p.753.

66 Denis Pelletier, op. cit, p.167.

67 ヨーロッパ人価値調査 European Values Survey と国際社会調査計画 International Sorcial Survey Program がそれである。この点に関しては、Jean-Paul Willaime 'L'Union européenne est-elle laïque ?' « De la séparation des Eglise et de l'Etat à l'av-nir de la laïcité » édition de l'aube, 2005, p.343.

68 Ibid.

69 Ibid.

70 Ibid, p.340. また、ヨーロッパにおける世俗化の動きについては、René Rémond « Religion et Société en Europe » Seuil, 2001を参照されたい。

71 Jean Morange, op. cit. p.50.

72 Ibid.

73 多元性を尊重する民主主義は、ときには不可分一体という共和国の理念に相反する、という指摘は非常に鋭い。ただし、論者は、共和国と文化的多様性を認めるライセンス＝中立性とは完全に一致する、と考えている。この点に関しては、Ludivine Delsenne, op. cit, p.457,458.

74 Alain Bergounioux 'La laïcité, valeur de la République', « La Laïcité », Seuil, 1995, pp.17-26.

75 実は、サルコジ氏は、すでに昨年、自らが1905年法の見直しを提唱している。また、1905年法を見直すべきかどうかについては、「Esprit N°2 Juin 2005」の特集や sous la direction de Yves Charles Zarka « Faut-il réviser la loi de 1905 ? » puf, 2005などが好個の素材を提供してくれる。